UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

NICOLAS D'AMSDORF.

ÉCRITS ET INFLUENCE

D'UN

CONTROVERSISTE LUTHÉRIEN DU SEIZIÈME SIÈCLE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 1 avril 1863, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

PAUL-CHARLES FISCHER,

DE PFAFFENHOFFEN (BAS-RHIN).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS,

1863.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻.
RICHARD.
FRITZ.
JUNG ✻.
REUSS ✻.
SCHMIDT.
} Professeurs de la Faculté.

M. JUNG ✻, Président de la soutenance.

MM. JUNG ✻,
BRUCH ✻.
RICHARD.
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552714_0119

OUVRAGES CONSULTÉS.

Conr. Schlüsselburg, Catalogus hæreticorum, 1559.
Melch. Adamus, Vitæ germanorum theologorum etc., 1620.
Zeumeri Vita omnium Prof. Theol. in Acad. Jenens.
Seckendorf, Historia Lutheranismi, 1694.
Balth. Ritter, Matthæi Flacii Illyrici Leben u. Tod, 1725.
Ellies Dupin, Bibliothèque des auteurs séparez de la communion de l'Église romaine du seizième et du dix-septième siècle, t. I, 1718.
Chr. Aug. Salig, Vollstænd. Historie der Augsb. Confess., 1735.
Joh. Geo. Walch, Historische u. theolog. Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der evang. luth. Kirche, 1739.
Arnold, Kirchen- u. Ketzergeschichte, 1740.
Matth. Ratzenbergers Geheime Geschichte von den Chur- u. sæchsischen Hœfen u. den Religionsstreitigkeiten seiner Zeit, herausgegeb. von Th. Strobel, 1774.
Planck, Geschichte der Entstehung, der Verænderungen u. der Bildung unseres protest. Lehrbegriffs, 1781.
Wilh. Rotermund, Erneuertes Andenken etc., 1818.
Schwarz, Realencyclopedie (Armsdorf).
Merle d'Aubigné, Hist. de la Réformation, 1847, t. IV.
Wilh. Preger, Matth. Flacius Illyricus u. seine Zeit, 1861.
Gust. Frank, Geschichte der prot. Theologie, 1862, 1ter Th.
Bretschneider, Corpus Reformatorum.
De Wette, Luthers Briefe.
Unschuldige Nachrichten (années diverses).

Introduction.

La fondation de l'Église protestante avec son organisation extérieure et sa doctrine, n'est l'œuvre ni d'un seul jour, ni d'un seul homme. L'idée de la Réforme avait été conçue et avait mûri progressivement, des années et des siècles avant Luther; le Réformateur saxon brisa la dernière écorce qui la retenait pour ainsi dire captive: mais des années devaient encore s'écouler avant qu'elle fût réalisée.

S'il est vrai que toute action amène une réaction dont l'étendue est proportionnée à la force de l'action même, le siècle de la Réformation devait être témoin des effets d'un mouvement religieux et théologique non moins vif dans le sein même du protestantisme que du côté de l'Église romaine. Ces effets ne se firent point attendre: si le catholicisme se hâta d'opposer une digue aux progrès de l'Église protestante, celle-ci de son côté demandait une organisation toujours plus solide, une constitution ferme et inébranlable qui lui donnât la conscience de son indépendance, et lui apportât en même temps les forces nécessaires pour résister aux attaques du dehors. Les grands représentants et champions de l'Église naissante étaient d'accord sur le besoin d'une pareille consolidation extérieure et intérieure, rituelle et dogmatique, mais ils différaient entre eux sur la manière d'envisager les moyens les plus propres à atteindre le but. Les uns voyaient le salut dans un rigide confessionnalisme, les autres, amis du progrès, poursuivaient un idéal qui

n'excluait point tout à fait l'espoir d'une union prochaine avec l'Église catholique. De là, les controverses du siècle de la Réformation auxquelles Nicolas d'Amsdorf prit une part si active que l'étude de ses écrits et de son influence est nécessairement liée à l'histoire de son époque, à l'histoire des controverses du seizième siècle. C'est pourquoi nous avons pensé que, malgré les limites restreintes dans lesquelles nous devions nous renfermer, nous ne pourrions mieux faire que de prendre pour cadre de cette étude l'histoire même de celle des controverses du seizième siècle auxquelles se trouva mêlé Amsdorf. Ce n'est qu'en tenant compte des temps et des circonstances qui les firent naître qu'il nous sera possible d'apprécier à leur juste valeur les opinions énoncées dans les ouvrages d'Amsdorf.

Parmi ses rombreux écrits les uns n'ont, d'après leur origine et leur contenu, qu'une valeur purement locale et importante seulement pour celui qui veut reconstruire la biographie d'Amsdorf. Nous nous contenterons donc ici de les énumérer. Les autres, ceux qui sont d'une teneur proprement théologique et qui portent un véritable cachet d'originalité, peuvent se ranger sous deux rubriques différentes, les uns étant relatifs au *Rituel*, les autres concernant le *Dogme* de l'Église luthérienne. C'est d'après cette distinction que nous nous proposons de les étudier.

OUVRAGES D'AMSDORF.

Schreiben an Spalatin von der Disputation in Leipzig, 1519.

Circular-Disputation von der Messe.

Ain christlich Vorbetrachtung u. Bekænntniss um Gott, so man will betten das hailig Vatter unser.

Hauptartikel durch welche gemeine Christenheit bisher verführet worden, nebst einem Unterricht vom christlichen Wesen, 1522.

Vermahnung an die von Magdeburg wider den Rotten-Sectengeist D. Ciclops. Wittemb. 1525.

Replik auf Ciclops Antwort.

Wider die Lügenprediger des Hohenthums zu Magdeburg. Wittemb. 1525.

Grund u. Orsake worump Maquardus Schuldorp hefft syner Süster Dochter thor Ehe genommen, bowert dorch Ern Amsdorp u. Ern M. Luther, 1526.

Dass der Pauler Mœnch zu Dessau, Johann Mensing, ym Glauben u. über den Werken ist unsinnig, tol u. thœricht worden, 1528.

Dass Melchior Hofmann ein falscher Prophet, u. seine Lehre vom jüngsten Tag unsinnig u. wider Gott ist, 1528.

Dem Erwürdigen Senior u. dem ganzen Thum-Capitel zu Magdeburg, meinen lieben Feinden u. Verfolgern. Magd. 1528.

Unterricht warum die Thumprediger nicht haben disputiren wollen, 1528.

Amsdorf den Thumpredigern zu Magdeburg, 1528.

Auf Erfordern der Thumprediger erbeut sich Armsdorf zu disputiren auf dem künftigen Reichstag zu Regensburg, 1528.

Dass die Werke nicht rechtfertigen, sondern der Glaube allein. Wider die Thumpred. zu Magdeb., 1528.

Dass die Münchische Wort u. Rede, gute Werke sind zur Seligkeit vonnœthen, nicht zu dulden noch zu leiden seyn. Wider Mensing u. Rothkopf.

Ursach warumb die beyden Prædicanten Joh. Grawart u. Heinrich Knype aus Goslar vertrieben sind. Magdeb. 1531.

Cogitationes de Concilio nunquam futuro, si per Papam liceret, 1533.

Beweiss dass Joh. Hussens Lied vom Sacrament recht christlich u. aus dem Evangelio genommen sey, an alle frommen Christen zu Braunschweig, 1533.

Ein kurzer Auszug aus der Chronika Naukleri, wie untreulich die Pæpste mit den Rœmischen Kaisern gehandelt. Magdeb. 1534.

Schreiben an Luther von Erasmo, 1534.

Positiones wider die Widertæuffer u. Sacramentirer, 1535.

Unterricht auf den Cœllnischen mit ihren dreyen Schiffen an Joh. Winistett, 1535.

Gespræch zwischen einem Lutherischen u. einem Papisten, dass der Rœmische Hof des Teufels Braut sey, 1535.

Predigt aus dem Commentario Lutheri Hos. V, von rechtschaffener u. falscher Busse.

Dass der Papst, Bischœffe u. Cardinæle die rechten Kætzer seyn.

Vorrede über XVIII, XIX, XX. Cap. Johannis.

Kinder-Gebet.

Notæ über Paul III Bulle des grossen Ablasses zur Ausrottung der Lutherischen Ketzer.

Brief an Fürst Georgen zu Anhalt warum er sich mit gutem Gewissen nicht kœnnte unterwinden Kayser Karln u. den Kurfürsten zu vertragen, 1546.

Antwort, Glaube u. Bekenntniss auf das schœne u. liebliche Interim, 1548.

Amsdorf's Bedenken auf des Philippi Bedenken auff's Interim, 1548.

Von dem heil. Abendmahl, 1549.

Dass die zu Wittenberg im andern Theil der Bücher D. Martini, im Buch, dass diese Worte Christi: «Das ist mein Leib,» noch fest stehn, mehr denn ein Blatt, vier ganze Paragraphos vorsetzlich ausgelassen haben, 1549.

Bæurische u. einfæltige Antwort auf D. Zieglers Oratio wider die bestændig Lutherischen, 1549.

Dass D. Martinus kein Adiaphorist gewesen, u. dass D. Pfeffinger u. das Buch ohne Namen ihm Gewalt u. Unrecht thun, 1550.

Vom Pabst u. seiner Kirchen, 1551.

Dass D. Pommer u. D. Major mit ihren Adiaphoristen Ærgerniss u. Zerrüttung angerichtet, 1551.

Antwort auf D. Pommers Scheltwort.

Dass nie nœthiger gewesen wider den rœmischen Antichrist zu schreiben als jetzo, 1551.

Dass jetzund die rechte Zeit sey Christum u. sein Wort zu bekennen, 1551.

Etliche Sprüche aus Luthers Schriften darin er als ein Adiaphorist sich mit dem Pabst hat vergleichen wollen, 1551.

Erinnerung an die Teutschen, 1551.

Unterricht warum Armsdorf wider die Adiaphoristen geschrieben, 1551.

Unterricht auf Georgii Majors Antwort dass er nicht unschuldig sei wie er sich tragice rühmet, 1552.

Leichenpredigten über den Churfürsten.

Unterricht auf Osianders Bekenntniss von der Gerechtigkeit. Magdeb. 1553.

Dass Justus Menius seine Vokation u. Kirche heimlich verlassen.

Bericht wie sich's mit Joh. Friedrichs des Æltern, Herzogs zu Sachsen, christlichem Abschied zugetragen.

Ein gut Neujahr den grossen Herrn in dieser Welt, 1554.

Fünf fürnehme u. gewisse Zeichen aus heiliger Schrift, so kurz für dem jüngsten Tag geschehen sollen, 1554.

Die Vorrede zu den teutschen Theilen der Jenaischen Ausgabe der Schriften Lutheri, 1555.

Dass in der heil. Schrift ausdrücklich verkündet sei, dass die Rœmische Kirche vom christlichen rechten Glauben abfallen werde, 1555.

Erinnerung an die Teutschen dass die Einfæltigen ihre Sünden, die sie diese 5 Jahre her gethan, erkennen u. bekennen sollen, 1555.

Œffentliches Bekenntniss der reinen Lehre des Evangelii u. Confutation der Schwermer, 1558.

Contra Majorem, dass die Proposition, gute Werke sind schædlich zur Seligkeit, eine rechte, christliche Proposition sei, 1559.

Dass D. Pfeffinger seine Missethat bœsslich u. fælschlich leugnet u. gewaltiglich überzeugt wird dass er die Kirche Christi zerrüttet habe, 1559.

Ein Brief vom Synergismo u. Majorismo, 1562.

Predigten aus Luthers Schriften über die Propheten, dass Teutschland wie Israël u. Juda wird zerstœret werden um gleicher Sünde willen, 1562.

Dass Horas Canonicas in Klœstern u. Stiften singen, u. gebotene Adiaphora halten, eben sowol Abgœtterei ist als die schændliche Opfermesse, 1562.

Eine Vermahnung an den Rath u. die gemeine Bürgerschaft zu Magdeburg, 1563.

Wie treulich u. christlich Fil Heshus in seinem Buch wider die heil. Schrift u. mich handle, 1564.

Dass der Mensch in seiner Bekehrung keine Synergiam und modum agendi habe, 1564.

NB. Un grand nombre de manuscrits d'Amsdorf, la plupart inédits, se trouvent à la bibliothèque de Weimar (5 forts volumes).

LES

ÉCRITS ET L'INFLUENCE

D'UN

CONTROVERSISTE LUTHÉRIEN

DU SEIZIÈME SIÈCLE.

« Ich kann das mit Wahrheit sagen, dass ich (obwohl mir meine Ungeschicklichkeit am meisten bewust und leid ist) vielmehr durch meine eigene Anfechtung studiren gelernt habe denn von allen meinen Præceptoren. »

NICOLAS VON AMSDORF.

LE RITUEL.

Luther en réformant la doctrine du christianisme avait compris qu'il lui était impossible de ne pas s'occuper en même temps d'une réforme du culte de l'Église chrétienne, l'un étant intimement lié à l'autre. Il bannit donc du culte les nombreux abus qui s'y rattachaient dans le cérémonial catholique, et visait autant que possible à l'unité dans son organisation, sans néanmoins perdre de vue les réserves exigées par le temps et par les circonstances. Il faisait ainsi une sage distinction entre ce qui est nécessaire et obligatoire au point de vue de l'Évangile, et ce qui pouvait être considéré comme indifférent ou accessoire. Luther admettait, on ne saurait le nier, ce qu'on a désigné après lui du nom de ἀδιαφορα, c'est-à-dire des cérémonies et des usages ou actes qui n'ont point de valeur nor-

mative pour le chrétien[1]. Personne à cette époque ne songeait encore à faire de l'opposition.

Après la mort de Luther éclata la guerre de Smalcalde, suivie de la promulgation de l'Intérim d'Augsbourg : dans la même année (1548) fut rédigé par Mélanchthon et quelques-uns de ses collègues, l'Intérim de Leipzig[2]. Ce fut le signal de vifs débats qui éclatèrent sur ces mêmes questions adiaphores entre un parti rigide qui les rejetait et un parti plus large qui les admettait. La controverse est connue dans l'histoire sous le nom d'*adiaphorisme*, et c'est la part active qu'y prit Nicolas d'Amsdorf que nous chercherons à relever ici.

ADIAPHORISME.

En rédigeant l'Intérim de Leipzig, les théologiens de Wittemberg, pressés par l'Électeur Maurice, firent

[1] Voy. *Von der Freiheit eines Christenmenschen.* Cf. De Wette, *Luth. Briefe*, t. II, p. 444; V, 235; III, 215 etc.

[2] Pour obtenir, avec l'unité politique, l'unité religieuse dans ses États, Charles V avait demandé la convocation d'un concile général. Fatigué des temporisations du pape, l'empereur fit rédiger à Augsbourg (mai 1548), par trois théologiens, dont deux catholiques, et un protestant, un formulaire de doctrine qui devait servir de base à une union provisoire, et qui pour ce motif reçut le nom d'*Intérim*. Mais catholiques et protestants s'opposèrent à son introduction : l'empereur eut recours à la force des armes pour vaincre la résistance.

De son côté, Maurice, fidèle à son alliance avec l'empereur, et unissant peut-être sa propre conviction aux désirs de Charles V, invita les théologiens de son duché à faire, pour le rétablissement de l'unité religieuse, celles des concessions exigées par l'Intérim d'Augsbourg, qui ne porteraient point atteinte à la doctrine évangélique. Les théologiens commencèrent par opposer un refus formel et absolu à leur prince ; mais ils finirent par consentir, sur les instances réitérées de l'électeur, à la diète de Leipzig (vers la fin de l'année 1548),

leurs justes réserves sur la partie dogmatique du Formulaire d'Augsbourg, mais se montrèrent assez larges pour la partie rituelle. Tout en rejetant la messe privée, les règlements canoniques, l'invocation des saints et autres cérémonies contraires à l'Évangile, ils consentirent à réintroduire les autels, les vêpres, les vêtements pontificaux etc. Ils allèrent même jusqu'à faire dans leur Intérim des concessions sur la confirmation et l'extrême-onction d'après le rite catholique et à réadmettre la consécration pastorale au nombre des Sacrements[1]. L'opposition ne se fit pas attendre. Elle trouva ses premiers organes dans les théologiens de Magdebourg, dont quelques-uns s'étaient exilés de la Saxe électorale après la guerre de Smalcalde. De leur nombre était Nicolas d'Amsdorf, qui publia dès 1548, vers la même époque où fut promulgué l'Intérim de Leipzig, un écrit véhément contre l'Empereur, le Pape et leur Intérim. (*Réponse, foi et confession sur le bel et aimable Intérim, par Nic. d'Amsdorf, l'évêque banni de Naumbourg.*)

En commençant par proclamer que le pape est l'Antéchrist et l'Apôtre de Satan, Amsdorf rejette sans pitié les jeûnes dans le sens romain, l'extrême-onction et la confirmation d'après le rite catholique comme des cérémonies folles et ridicules (*Narrwerk*), en démontrant que l'invocation des saints est contraire à l'Évangile, et

où fut composé par Mélanchthon, Pfeffinger, Camerarius et Dan. Gresser, un nouveau Formulaire de doctrine (l'*Intérim de Leipzig*). Ce dernier Formulaire réveilla dans toute leur force les violentes passions qui depuis longtemps agitaient certains partis, et qui provoquèrent la plupart des controverses de la seconde moitié du seizième siècle.

[1] Cf. *Corp. Ref.*, t. IV, p. 924; VI, p. 839, 865, 910 etc.

que la hiérarchie romaine se glorifie en vain de ses titres et de la succession des apôtres, vu que la vraie église n'est que là où est l'Esprit et la foi, et où l'on prêche l'Évangile. Son ressentiment ne connaît plus de bornes quand il vient à parler de la messe, que l'Intérim voudrait imposer aux protestants, «quand cependant elle est étrangère aux doctrines évangéliques et rien de plus qu'une fiction humaine destinée à satisfaire la cupidité des papes et des moines.» Ces observations, on ne saurait le méconnaître, étaient dictées à notre théologien par l'esprit qui animait l'œuvre même de la Réforme.

D'un autre côté nous avons à signaler déjà ici un de ces principes paradoxaux qui caractérisent le jugement d'Amsdorf et qui reparaissent dans tous ses écrits. L'Intérim faisait la concession du mariage des prêtres et celle de la communion sous les deux espèces. On s'attendait à ce que Amsdorf appuyât ces deux articles, ou qu'il les passât sous silence: tout au contraire son antipathie contre l'Intérim, et sa haine contre ses auteurs sont si fortes qu'il se récrie sur ces concessions et qu'il se montre prêt à anathématiser ceux qui les appuient au nom de «l'Intérim de Satan», parce que «approuver ces concessions ce serait voler et arracher sa gloire à Dieu qui seul peut nous accorder la communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres.» Nous verrons plus loin la base de ces idées quelque peu paradoxales, et le fond de ces principes qui, pour être exagérés et faux en eux-mêmes, n'en portent pas moins l'empreinte des sentiments inébranlables qu'Amsdorf avait à l'endroit de l'autorité des saintes Écritures ou (ce qui pour lui est la même chose) de la doctrine de Luther.

Cet écrit d'Amsdorf fut l'une des premières attaques portées contre l'Intérim. Il est antérieur à la promulgation du Formulaire de Leipzig; il ne s'adresse qu'à celui d'Augsbourg et ne contient encore aucune trace de polémique contre les Wittembergeois. Amsdorf publia dans la même année 1548, probablement sous l'influence de Flacius, son premier écrit contre ses anciens collègues de Wittemberg (*Avis d'Amsdorf sur l'avis de Mélanchthon concernant l'Intérim*). Il y traite cependant son adversaire avec des ménagements qui nous surprennent de sa part et va jusqu'à accorder à Mélanchthon que, dans le cas où les évêques et le pape (traité dans ses autres écrits d'Antéchrist et d'apôtre de Satan) permettraient la prédication de l'Évangile et l'administration des sacrements selon l'institution de Christ, « l'on pourrait avoir tous les *égards voulus* envers eux. » Mais toute son aigreur reparaît lorsqu'il reproche aux Wittembergeois de consentir à la réadmission de l'ordination au nombre des sacrements, qui cependant « n'est point d'institution divine, et à laquelle Dieu n'a point attaché de promesse de grâce et de rémission des péchés. » Nous le voyons, Amsdorf rappelle ici très à propos la définition que son antagoniste avait donnée lui-même du sacrement[1]. Dès que Mélanchthon eut passé les limites qu'il s'était lui-même tracées, nous ne savons à la vérité ce qui pouvait l'arrêter dans le rétablissement de tous les sept sacrements de l'Église romaine. Nous touchons donc ici à l'un des points délicats de cette controverse en apparence si vaine et si futile: nous devons le dire,

[1] « *Ritus qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiæ.* » *Apolog.*

Mélanchthon s'est laissé entraîner par ses tendances conciliatrices à des concessions qui sont une marque de faiblesse dont on a de la peine à le disculper [1].

Une autre accusation qu'Amsdorf porte contre lui, c'est d'avoir admis le dogme catholique de la transsubstantiation. Cette imputation est dénuée de tout fondement; mais d'où vient-elle? Amsdorf aurait-il inventé et faussé à dessein? Nous ne le pensons pas, car il ne revient à cette inculpation calomnieuse dans aucun de ses écrits postérieurs, et nous penchons à croire qu'elle est à mettre ici sur le compte de Flacius qui se disait mieux renseigné que tous les autres sur la teneur de l'Intérim, et qui, à l'époque dont nous parlons, dirigeait par son influence et ses insinuations toutes les attaques portées contre les Wittembergeois [2].

La lutte devenait de plus en plus violente; les propos les plus injurieux étaient de bon aloi dans les deux camps. Du côté des partisans de l'Intérim, c'étaient surtout Pfeffinger, Bugenhagen et G. Major qui se chargeaient de la polémique. Or l'on comprend que pour leur défense ces derniers n'eurent rien de plus pressé à faire que d'opposer à leurs adversaires des paroles ou des lettres dans lesquelles Luther lui-même

[1] De nos jours ce ne sont pas ceux qu'on appellerait «Luthériens mitigés,» mais bien les Luthériens rigides qui penchent à faire de l'ordination un sacrement. (Voy. Martensen, *Dogmat.* Cf. Schwarz, *Zur Geschichte der neuesten Theologie,* p. 278 et 404 et suiv.) Ils seraient bien étonnés de voir leurs tendances stigmatisées par ceux-là mêmes qui au siècle de Luther étaient leurs plus fidèles représentants.

[2] Voy. Bretschn., *Corp. Ref.*, VII, p. 255. Schlüsselburg, vol. XIII, p. 657 (*Lettres des prédicateurs de Hambourg*). Planck, IV, p. 192. «*Endlicher Bericht und Erklärung der Theologen zu Leipzig und zu Wittemberg*, 1570.»

se prononce en faveur des questions adiaphores. Luther lui-même tomberait-il sous le coup des anathèmes lancés par le Vatican de Magdebourg? On ne le pensait point. Mais les zélateurs se trouvaient ici en présence d'une difficulté qu'on ne pouvait se dissimuler. Amsdorf essaya de la lever en publiant en 1550 un écrit intitulé : *Que docteur Martin Luther n'a point été adiaphoriste et que docteur Pfeffinger et le Livre anonyme lui font outrage et injustice.* Nous n'y trouvons cependant aucune preuve patente en faveur de la thèse énoncée dans ce livre : l'embarras de l'auteur y perce partout; pour le cacher, il affiche à l'égard des questions adiaphores une indulgence que nous ne lui retrouvons nulle part ailleurs. « Il n'est point vrai, dit-il, que nous condamnions totalement la doctrine des *adiaphora*, et que nous n'en fassions que des *necessaria;...* nous ne les ordonnons ni ne les défendons, nous ne commandons et n'instituons rien; nous n'imposons de joug à personne; comment les ferions-nous *necessaria* et *damnabilia?* nous laissons les adiaphora ce qu'ils sont en réalité, des choses indifférentes. » Il est évident que ce n'est qu'un embarras momentané qui lui fait tenir ici ce langage. Il n'en est que plus catégorique et plus sévère en d'autres endroits. Lorsqu'il rattacha d'ailleurs les débats adiaphoristiques à l'Intérim, sa cause était gagnée, même en face de l'objection que Luther lui-même fut adiaphoriste.

C'est ici le lieu de parler des principes qui sont la base des opinions soutenues par Amsdorf, et qui résument en même temps le contenu des autres écrits qu'il publia contre l'Intérim. Pour Amsdorf la vérité est une et indivisible; quiconque en dévie dans un seul

point est dans l'erreur absolue, et tout ce qu'il dit ou fait est erreur. C'est ainsi que le pape est le disciple de l'erreur, l'apôtre de Satan. Anathème sur tout ce qui vient de lui, sur l'Intérim, et sur tout ce qu'il contient, lors même qu'ailleurs on dût le reconnaître forcément conforme à la vérité; anathème sur tous ceux qui font une concession quelconque à l'Intérim, ou sur ceux qui ont quelque rapport avec des Intérimistes, parce qu'ils se rendent complices de leurs égarements, complices de l'erreur et de l'*apôtre de Satan*[1]. La vérité n'est que dans la parole de Dieu ou dans la pure doctrine luthérienne, dont la lettre même nous impose une obligation absolue: tout acte, toute parole qui a une autre origine est condamnable; « tout ce qu'un homme invente ou fait de son propre chef, et en dehors de la parole divine pour servir Dieu, est, quelle qu'en soit d'ailleurs l'apparence de beauté et de sainteté, un pur acte d'idolâtrie[2]; » « en théologie il n'y a point de milieu, tout est ou nécessaire ou nuisible[3]; » « ce qui ne vient point de Christ, vient certainement du diable; il n'y a là point de milieu[4]. »

[1] Voy. *Erinnerung an die Teutschen*, 1551. « Tous ceux qui ont pris part à la guerre et au siége de Magdebourg (pour la promulgation de l'Intérim).... ont combattu contre Dieu, contre Christ et sa Parole, ont péché contre le Saint-Esprit.... » *Antwort auf Joh. Walthers Frage ob die Adiaphoristen Sacramenta administriren können*, 1561 (*Unsch. Nachr.*, 1722, p. 25). La réponse est négative.

[2] *Dass die Propositio* (*gute Werke sind schädlich zur Seligkeit*), *eine wahre christliche Propositio sei....*, 1559.

[3] *Ibid.*

[4] *Dass Horas Canonicas in Klöstern und Stiften singen, und gebotene Adiaphora halten, eben sowol Abgötterey ist als die schändliche Opfermesse*, 1562.

Nous n'insisterons point sur la rigueur outrée de ces principes: les excès d'une aveugle orthodoxie y sautent aux yeux. Il y a plus: tout en combattant la hiérarchie romaine, Amsdorf lui emprunte l'un des principes essentiels de son système, en étendant même sur le rituel et sur le culte l'obligation absolue des décisions de l'Église.

Mais n'oublions pas qu'en pratiquant ce principe, dont il n'avait lui-même certes pas conscience, il ne cédait qu'à une conséquence de sa lutte acharnée contre l'Intérim.

Afin de sauvegarder la vérité, Amsdorf brûle d'anéantir les Adiaphoristes. Pour atteindre ce but, il se renferme lui-même dans un cercle tel que l'Intérim et le moindre de ses articles n'y sauraient trouver de place et qu'il pût trancher toute discussion par un seul mot opposé du tout au tout à l'opinion de l'adversaire. Ce cercle une fois tracé, ce mot prononcé, il s'y cramponne avec le désespoir du naufragé qui craint de lâcher la dernière planche de salut.

Telle est la source des propositions paradoxales qui nous frappent dans les écrits d'Amsdorf; telle est surtout l'idée dominante dans les nombreux pamphlets qu'il lança contre les Adiaphoristes et l'Intérim en l'année 1551, où son exaltation avait été poussée à l'excès à la suite de la guerre et du siége de Magdebourg.

Quand en 1552 Maurice de Saxe se fut tourné contre l'Empereur, quand enfin le traité de Passau eut fait disparaître tout motif d'appréhension relativement à l'Intérim et aux concessions adiaphoristiques, les débats qui s'y rattachaient tombaient de fait. Mais Ams-

dorf, tout pénétré des principes qu'il avait lui-même posés, ne se contentait pas d'un triomphe obtenu par un fait extérieur, par une cause purement historique ou politique; il exigeait de ses adversaires une adhésion pleine et entière à ses propres sentiments. La controverse à ses yeux ne pouvait être levée que par la force d'une conviction intime se manifestant par un acte de repentance de la part des antagonistes. Et comme cet acte se faisait vainement attendre, les controverses adiaphoristiques restèrent mêlées pour Amsdorf, jusqu'à la fin de sa vie, aux controverses dogmatiques qu'il nous reste à étudier[1].

Si, avant de passer outre, nous jetons un coup d'œil rétrospectif sur la controverse dont nous venons de résumer l'histoire; si nous arrivons à nous prononcer en particulier sur le rôle qu'y joua Amsdorf, quelles seront nos conclusions? Nous commencerons d'abord par rappeler la situation vraiment critique dans laquelle se trouvaient les théologiens de la Saxe électorale au moment où l'Empereur, alors tout-puissant en Allemagne, exigea de leur prince la promulgation de l'Intérim. Maurice, dominé par son ambition et rempli en même temps du désir de rétablir l'unité germanique aurait probablement sacrifié les intérêts des partis protestants plutôt que de renoncer à ses plans, ou d'opposer aux vœux de Charles V une résistance absolue: il s'était engagé, il est vrai, à ne faire aucune innovation en matière de religion sans l'assentiment des théologiens, mais le braver à outrance en cette occasion, c'était peut-être le provoquer à faire une seconde al-

[1] C'est deux années avant sa mort qu'il publia contre l'Intérim un écrit déjà cité: «*Horas Canonicas* etc.»

liance avec l'Empereur contre les partis protestants, c'était peut-être mettre en péril la cause de la Réforme en Allemagne. Ces considérations nous expliqueront la manière d'agir des théologiens de Wittemberg ; les justifieront-elles pleinement ? Nous osons en douter.

Et en effet, abstraction faite de la véhémence et des excentricités auxquelles se laissa entraîner Amsdorf par le feu de la polémique, les principes qu'il soutenait ne sont-ils pas plus loyaux et plus francs, plus droits et plus consciencieux que ceux professés par Mélanchthon ? Nous ne saurions le dissimuler, l'amour de la paix, l'indulgence, la douceur de ce dernier tournaient quelquefois en tiédeur, en faiblesse craintive [1]. Tout en admirant cette figure noble, calme et paisible de Mélanchthon qui, dans ce siècle de haine et de discorde, nous apparaît comme un doux rayon de soleil perçant par moments les sombres nuages, nous sommes en droit d'attendre du *Précepteur de l'Allemagne*, dans cette position élevée où il avait reçu, pour ainsi dire, des mains de Luther, les rênes de la Réforme, plus de cette énergie, de cette force de caractère, de cette volonté ferme et inébranlable, dégénérées chez beaucoup de ses contemporains en fureur haineuse et inconciliable, mais devenues en mainte occasion indispensables au triomphe de la cause évangélique.

Considérons cependant le fond même ou l'objet des débats adiaphoristiques. A côté d'un grand nombre de points qui certes ne méritaient pas la violence avec laquelle les attaque Amsdorf, nous trouvons dans l'Intérim de Leipzig des concessions qui sortent de la

[1] Cf. Preger, *Flacius*, I, p. 47. Salig., *Historie d. Augsb. Conf.*, cf. l. III, c. 5.

sphère des choses indifférentes. Calvin en avait bien prévenu Mélanchthon[1].

Au reste quel était le but de l'Intérim d'Augsbourg ? D'abord sans doute il devait servir de base à une union religieuse en Allemagne; mais n'était-ce pas peut-être une attaque secrète portée contre le protestantisme et destinée à achever ce que l'attaque à main armée avait commencé ? C'était là du moins ce qu'appréhendaient les Wittembergeois tout autant que leurs adversaires[2]. N'était-il pas plus prudent alors de dévoiler courageusement les arrière-pensées qu'on redoutait, d'opposer dès l'abord et sans mitiger, une barrière infranchissable aux intentions de l'Intérim ?

D'ailleurs rappelons-nous combien de protestants, sortis la veille seulement du sein de l'église romaine, étaient encore imbus des préjugés et des superstitions du catholicisme; rappelons-nous que la plupart des rites dont la réintroduction dans le culte luthérien était demandée et accordée, sont aux yeux du catholique beaucoup plus qu'une simple cérémonie, et nous comprendrons aisément le danger que courait réellement la pureté de la doctrine évangélique, qui demande un culte en esprit et en vérité : on allait peut-être le supplanter alors par le formalisme romain, dont on avait triomphé avec tant de peine. Nous avons suffisamment blâmé les excès dans lesquels tombait Amsdorf, mais nous pensons être juste en disant que dans la controverse adiaphoristique (insignifiante peut-être à nos

[1] Voy. Schlüsselburg, XIII, 116 (*Lettre de Calvin à Mélanchthon*, 1551). Cf. Frank, *Gesch. der prot. Theol.*, I, p. 116.

[2] Intérim (*Schalk hinter ihm*) était devenu synonyme de *Sphynx augustana*.

yeux, mais sérieuse autour du berceau de la Réformation), il soutenait la bonne cause, la cause de la Réforme[1].

LE DOGME.

Les Livres symboliques de l'Église luthérienne n'ont pas joui dès le principe de l'autorité normative qu'on leur attribue quelquefois de nos jours et que les controverses dont nous aurons à parler ont contribué à accréditer. On connaît les circonstances dans lesquelles ils ont été rédigés. Luther lui-même n'y veut voir qu'un *regula fidei*, mais non pas un *norma fidei*. La seule norme de notre foi, c'est l'Écriture: tel est le principe formel du protestantisme. Nous ne trouvons du reste dans aucun de ces livres un système dogmatique strictement formulé. On comprend dès lors que dès les premiers temps plus d'un dogme dut passer et repasser au creuset d'une critique biblique et raisonnée. Mais l'on comprend aussi comment, en présence de l'édifice doctrinal que leur opposait l'Église romaine, bien des théologiens protestants aient senti, au siècle de la Réformation, le besoin de se retrancher à leur tour derrière un système de doctrine complet et inattaquable, qu'on alla prendre tout naturellement dans les confessions et dans les écrits du Père de la Réforme.

Or le choc de ces deux courants ou tendances con-

[1] Nous abondons ici pleinement dans le sens des paroles exprimées dans l'art. X de la Formule de concorde : « Les cérémonies du culte peuvent être modifiées, *sed credimus, docemus et confitemur quod temporibus persecutionum, quando perspicua et constans confessio a nobis exigitur, hostibus Evangelii in rebus adiaphoris nihil sit concedendum, aut in gratiam eorum faciendum. Conc edit. Lips.*, p. 585.

traires produisit un conflit entre les théologiens réformateurs, lequel donna naissance aux controverses que nous allons étudier. C'est à la dernière tendance, c'est-à dire à l'orthodoxie luthérienne, qu'appartient Nicolas d'Amsdorf. Il prit une part si active à la lutte qu'on s'est quelquefois servi de son nom pour désigner le parti ultra-orthodoxe[1], et c'est le rôle qu'il joua dans l'Osiandrisme, le Majorisme et le Synergisme, que nous chercherons à relever.

OSIANDRISME.

Toute la controverse osiandristique repose sur la détermination du sens des mots *justice* et *justification*. L'opinion reçue dans l'Église luthérienne était que l'homme est sauvé par la justice imputative de Christ (*actus forensis*).

En 1549, André Osiander, forcé par l'Intérim à quitter Nuremberg, et reçu comme professeur à l'Université de Kœnigsberg, exposa, dans deux dissertations académiques, la théorie suivante : Nous ne sommes justifiés et sauvés que lorsque la justice divine révélée par l'Évangile pénètre en nous par la foi et devient *notre* justice; la justification et la vie intérieure sont inséparables, la foi qui justifie embrasse Christ, lequel pénètre en nous par la Parole intérieure; et c'est ainsi que la justice de Christ ou de Dieu demeure en nous, nous justifie et nous sauve.

Osiander, on le voit clairement, s'oppose à l'ancienne

[1] Voy. Arnold, *Kirchen-und Ketzergeschichte*. Cf. *Dict. encyclop.* de Diderot et d'Alembert, vol. II, p. 440. « Amsdorfiens, secte de protestants du seizième siècle, ainsi nommés de leur chef Amsdorf. »

théorie formulée par Anselme de Cantorbéry, à savoir que la justification s'opère par un acte purement extérieur et juridique (*satisfactio vicaria*). Il établit la nécessité d'une communion intime avec Christ, d'une union mystique et surnaturelle de l'homme avec Dieu, laquelle fait de la justice divine en quelque sorte notre propre justice.

Les opinions d'Osiander furent d'abord vivement attaquées par ses collègues à Kœnigsberg (notamment Staphylus), et bientôt la controverse devint générale. De tous côtés on envoya à Kœnigsberg des avis contraires à la théorie osiandristique. Bien des théologiens se trouvaient alors tout étonnés et souvent fort embarrassés d'être appelés à discuter l'Évangile à la main, alors qu'on n'était plus habitué qu'à s'en rapporter aux chaires de Wittemberg et aux écrits de Luther. Au reste, Osiander s'appuyait, pour la défense de son opinion, de l'avis de Luther, tout autant que des passages scripturaires, vu que «Luther lui-même, assurait-il, et beaucoup d'autres théologiens avaient approuvé sa théorie quand il l'exposa en 1537 à Smalcalde.»

Cependant Amsdorf, nous rapporte Menius[1], s'en était déjà alors vivement formalisé : « Quand cette tête, avait-il dit, trouvera un jour l'occasion et le temps de cuver ses idées fantastiques, les élucubrations de tous les autres rêveurs écervelés ne seront que des bagatelles au prix des siennes.» Amsdorf, en effet, ne se donnait pas la peine d'étudier une opinion qui différait sensiblement des théories généralement reçues. Quand les profes-

[1] *Menius, wider die neue alchymistische Theologiam And. Osianders.*

seurs de Kœnigsberg eurent commencé la polémique contre Osiander, Amsdorf se hâta d'appuyer les anathèmes lancés de tous côtés contre lui. Il signa d'abord trois Sentences publiées par trois théologiens du duché de Saxe (Menius, Strigel et Schnepf), et remplies de sophismes qui faussaient le sens des écrits d'Osiander.

En 1553, Amsdorf publia lui-même un pamphlet violent contre Osiander[1], en s'attaquant principalement à un écrit de ce dernier, où il était dit que justifier n'est point seulement déclarer juste, mais rendre réellement juste, et que Christ est notre justice d'après sa nature divine. On était très-près alors de rallumer les anciennes querelles nestoriennes. Amsdorf commence par accuser son adversaire de séparer les deux natures de Christ, et d'émettre l'opinion que Jésus n'est point juste selon sa nature humaine. C'était faire violence aux paroles d'Osiander, qui, en établissant cette distinction d'une subtilité toute scolastique, ne songeait qu'à insister sur le fait que Christ ne nous communique la justice qui justifie devant Dieu, qu'en tant qu'il est Dieu lui-même, en tant qu'il renferme en soi la justice justifiante à laquelle nous participons nous-mêmes du moment que nous entrons en communion avec l'essence divine de Jésus-Christ.

Or cette seule déclaration suffisait pour attirer à Osiander de la part d'Amsdorf, comme de tous ses autres adversaires, le reproche non moins grave et moins immérité, de restreindre et d'effacer même complétement les effets de la passion et de la mort de Christ, et d'attribuer un effet méritoire aux œuvres de

[1] *Unterricht auf Osianders Bekenntniss von der Gerechtigkeit*, Magdeburg 1553.

l'homme. Car embrasser par la foi Christ et la justice divine, c'était pour Amsdorf un acte de l'homme, un acte intérieur et libre opposé à cet *actus forensis* qui, dans l'œuvre du salut, considère l'homme comme un être purement passif. C'était, en un mot, se mettre en contradiction avec la théorie juridique, que d'insister sur la nécessité d'une régénération, d'une vie nouvelle, comme conséquence immédiate de la vraie foi et condition indispensable de la vie éternelle. « Le Christ *en nous* » entrait en conflit, dans toute cette controverse. avec « le Christ *pour nous*.» C'était, de la part d'Osiander, un effort de plus pour faire triompher l'esprit qui vivifie, sur la lettre qui tue.

La question débattue était donc ici plus grave qu'on ne semble quelquefois l'accorder; seulement, de part et d'autre on se lançait dans des discussions arides, empreintes quelquefois du plus subtil scolasticisme: on ramenait ainsi toute la controverse à de pures querelles de mots, qui ne laissaient pas que d'être animées par les saillies les plus injurieuses. Quand Osiander publia une réplique contre les diverses accusations dirigées contre lui, il se contenta de résumer la réponse à l'écrit d'Amsdorf dans ces mots peu flatteurs, mais quelque peu mérités peut-être : « la vieillesse ne préserve pas de sottises,» cela n'empêcha point que la cause soutenue par Amsdorf demeurât victorieuse.

La controverse s'étendit au delà de la mort d'Osiander. En 1567, un synode tenu à Kœnigsberg crut nécessaire de revenir sur la condamnation de la théorie osiandristique. La *Formule de Concorde* enfin acheva de couronner les efforts du parti d'Amsdorf, en sanctionnant définitivement l'ancienne théorie de la satis-

faction *vicaire* de Jésus[1]. Nous voyons par là clairement l'ascendant exercé par les théologiens rigides. L'un des principaux rédacteurs de la *Formule de Concorde*, Andreæ, avait même déclaré, peu de temps auparavant, les opinions d'Osiander (sauf ce qu'il dit d'une justice substantielle de Dieu demeurant en nous) entièrement conformes à l'Écriture[2].

MAJORISME.

C'est dans l'histoire de cette controverse que nous verrons le mieux se peindre l'esprit de l'époque qui nous occupe et en particulier le caractère de Nicolas d'Amsdorf, auquel revient l'honneur d'avoir le premier allumé le feu de la discorde, de l'avoir entretenu avec une persévérance obstinée, d'avoir enfin été réellement le chef d'un parti.

Or voici de quoi il s'agissait : l'homme est justifié par la foi, tel est le principe matériel du protestantisme opposé à la doctrine catholique du mérite des œuvres. Mais cette foi justifiante n'est pas une simple adhésion aux dogmes ou aux enseignements chrétiens ; elle est un élément de vie et a, comme tel, pour conséquence naturelle l'activité chrétienne et des œuvres, sans cependant que celles-ci méritent la justification et la vie éternelle.

Telle est l'opinion de Luther. Mélanchthon la partageait, mais n'hésitait pas à dire, encore du vivant de

[1] *Form. conc.*, art. III. *Concord. édit. Lips.*, p. 556. « *Deus donat et imputat nobis justiciam obedientiæ Christi, propter eam justiciam a Deo in gratiam recipimur et justi reputamur.*

[2] *Andreæ, Bericht von der Einigkeit und Uneinigkeit der christl. augsbg. Conf. Verwandten Theologen.*

Luther, que les œuvres sont nécessaires au salut[1], formule à laquelle il n'attachait nullement le sens de la doctrine romaine, mais qui appartenait au vocabulaire de la théologie catholique et que Luther n'aurait probablement jamais réintroduite dans le sien[2]. Aussi Mélanchthon fut-il déjà alors vivement soupçonné par quelques théologiens, et accusé notamment par Amsdorf de s'écarter de la pure doctrine luthérienne[3].

La formule contestée (les œuvres sont nécessaires au salut) reparaissait dans l'Intérim de Leipzig. Dès lors plus de doute; avec l'expression catholique, Mélanchthon et les siens reproduisaient la doctrine catholique! tel fut le cri d'alarme jeté par les adversaires de Wittemberg. On ne saurait le nier à la vérité, les théologiens de la Saxe électorale, placés en face de l'Intérim, tendaient à mitiger la crudité avec laquelle le dogme luthérien énonçait son principe de la justification par la foi[4]. Ils étaient bien loin cependant d'approuver la doctrine romaine; mais l'on comprend que les appréhensions suscitées par l'Intérim, les concessions faites sur le rituel dussent éveiller et entretenir les soupçons et faire craindre des concessions dogmatiques. Ainsi naquit de la controverse adiaphoristique la querelle plus violente sur la nécessité des œuvres qui, du nom de G. Major, le plus ardent défenseur de la proposition en litige, est connue dans l'histoire sous le nom de *majorisme*. C'est Nicolas d'Amsdorf qui la provoqua.

[1] Voy. *Loci theol.* 1536 et 1543.
[2] Cf. *Salig,* l. III, c. 5.
[3] Voy. Bretschn, *Corp. Ref.,* III, p. 160, 179.
[4] *Ibid.,* VI, p. 940; VII, p. 48.

En 1552, au milieu des querelles adiaphoristiques, G. Major († 1575) fut nommé surintendant à Eisleben. Or les prédicateurs de Mansfeld ne voulurent le reconnaître qu'à la condition qu'il se justifierait des accusations dirigées contre lui dans un écrit de Nicolas d'Amsdorf (1551[1]). Amsdorf lui reprochait d'avoir non-seulement participé à l'introduction des Adiaphores dans la Saxe électorale, mais d'avoir même porté atteinte au dogme de la justification, d'avoir déclaré qu'il ne discuterait point sur le mot *sola* (*fide*), de s'être servi de l'expression: c'est *principalement* la foi qui justifie, et d'avoir dit en différentes occasions que *les œuvres sont nécessaires au salut.*

Major publia aussitôt un écrit de justification[2] dans lequel il déclare n'avoir point assisté aux débats de Leipzig relatifs à l'Intérim[3], et avoir toujours insisté sur le mot *sola* (*fide*), (le pivot de toute la controverse). Se croyant suffisamment couvert par ces assertions, il crut pouvoir terminer par une haute et franche proclamation de la nécessité des œuvres au salut. Il donnait par là des armes à ses adversaires. La proposition de Major: « Les œuvres sont nécessaires au salut, » qu'on s'empressait de traduire par cette autre: « Les œuvres méritent le salut, » devint le grand chef d'accusation de cette longue et véhémente querelle.

[1] *Das D. Pommer und D. Major mit ihren Adiaphoristen Ærgerniss und Zerrüttung angerichtet. Nic. von Amsdorf, Exul.* 1551. *Unsch. Nachr.*, 1718, p. 774.

[2] *Auf des ehrwürdigen D. Niclasen von Amsdorf..., Antwort G. Majors.* Witt 1552.

[3] *Ein kurzer Unterricht auf D. G. Majors Antwort dass er nicht unschuldig sei wie er sich tragice rühmet.* Basel 1552.

Écrasé par le poids des invectives dirigées contre lui par le parti d'Amsdorf, le nouveau surintendant d'Eisleben dut bientôt se démettre de ses fonctions. Un des plus violents écrits dirigés contre lui fut la réplique qu'Amsdorf publia contre la *Réponse de Major*[1]. Mêlant les plus grossières injures à un sarcasme foudroyant et une ironie mordante, Amsdorf y flagelle tous « ces hypocrites et faussaires de la pure doctrine évangélique. » Or voici maintenant en peu de mots les opinions qu'il oppose lui-même aux propositions énoncées par ses adversaires.

Amsdorf ne nie point que le chrétien doive faire de bonnes œuvres; mais, à l'en croire, il ne les accomplit que s'il est parfaitement régénéré, et quand il se trouve déjà en possession de tout ce qui est requis pour l'obtention du salut; en d'autres termes, il a le salut sans avoir fait la moindre bonne œuvre, donc les œuvres ne sont pas nécessaires au salut; elles ne sont pas nécessaires non plus (comme le prétendent quelques-uns, Mélanchthon entre autres) pour la conservation du salut.

On comprendrait donc facilement, d'après l'explication donnée par Amsdorf, qu'un homme eût le salut sans avoir jamais senti même la moindre impulsion intérieure vers le bien, car ce qui sauve c'est la foi seule (*nuda fides*, comme on faisait observer quelquefois avec beaucoup de raison). Amsdorf semble en effet complétement méconnaître la liaison intime entre la foi et les œuvres: celles-ci sont indispensables pour une vie chrétienne, celle-là est la condition du salut;

[1] *Ibid.*

mais, à son jugement, il n'y a point de trait-d'union entre les deux. Amsdorf va même jusqu'à déclarer qu'il y a une grande différence entre prêcher la vie éternelle et prêcher la vie chrétienne, un abîme entre la doctrine relative au salut, et la doctrine relative à la conduite, à la manière d'agir du chrétien. C'était enfin ce que nous appellerions aujourd'hui une séparation complète entre la morale et les vérités dogmatiques: c'est aux dernières seules qu'Amsdorf semble rattacher la condition du salut. Et ce qui nous frappe le plus dans sa théorie, c'est qu'en méconnaissant la connexion intime entre les œuvres et la foi, il paraît accorder à l'homme, contradictoirement à ce qu'il dit ailleurs, les moyens de faire par lui-même le bien, quand il juge à propos « d'exhorter encore les enfants de Dieu à vivre comme tels, et non comme les enfants du monde. »

Apparemment Amsdorf attaque ici par sa base tout ce qu'il y a de grand et de vrai dans le principe protestant de la justification par la foi; et cependant ce n'est que l'ardeur qu'il met à défendre ce même principe qui l'entraîne dans ses funestes égarements. Si nous remontons à une époque de sa vie antérieure aux controverses dont nous parlons, nous y trouvons un écrit publié en 1523[1], dans lequel il expose entre autres choses, d'une manière claire et précise, la liaison intime et nécessaire entre les œuvres et la foi, entre la charité et la confiance en Dieu. Il va même jusqu'à dire que « les œuvres qui découlent de la foi

[1] *Hauptartikel durch welche gemeine Christenheit bisher verführt worden, nebst einem Unterricht vom christlichen Wesen.*

sont bonnes, justes et *méritoires.* » Nous aurions donc tort d'accuser Amsdorf d'avoir méconnu de tout temps ou d'une manière absolue les éléments qui tiennent à l'essence même de la foi justifiante. Mais nous sommes en droit de douter qu'il les ait jamais réellement compris et sentis. Pour lui la raison est morte, il le déclare lui-même, les investigations sont bannies sitôt qu'il s'agit de faits de la religion. En parlant dans l'écrit de 1523 d'une connexion entre la foi et les œuvres, il n'a peut-être été que l'écho inintelligent de Luther qui lui offrait un remède contre les abus de l'Église catholique. Il s'en saisit aveuglément pour terrasser le colosse de Rome; et afin de garder la doctrine luthérienne pure de tout alliage catholique, il rejette dans l'arrière-plan une vérité essentielle de cette même doctrine, la nécessité absolue d'une liaison entre la foi et les œuvres.

Tel est, si nous ne nous trompons, le point de vue sous lequel nous devions envisager et juger Amsdorf et ses écrits. Les conjonctures dans lesquelles il se vit placé étaient du reste toutes faites pour seconder ses penchants naturels vers le dogmatisme et pour supplanter chez lui la foi du cœur par une foi de tête, la foi fertile en œuvres par une foi concentrée dans l'adhésion à des doctrines. En effet, ce qui l'enchaîne avec une force irrésistible à la lettre des formules doctrinaires, ce qui lui donne la passion opiniâtre avec laquelle il rejette toute explication justificative de ses adversaires, ce sont les appréhensions éveillées par l'Intérim. Les Wittembergeois maintiendraient la justification par la foi seule! leur Intérim les condamne, « c'est pourqnoi ils sont forcés, bon gré mal gré, et

Major surtout, de rester des mamelucks et des rénégats[1]. »

Voilà, ce me semble, l'origine de tous ces excès dont Amsdorf se rendit coupable. Ce n'est que par son rapport avec la promulgation de l'Intérim que la controverse majoristique prit ces proportions prodigieuses et ce caractère violent et haineux qui la distinguent. Autant Major mettait d'obstination à répéter sa formule, odieuse surtout parce que l'expression était empruntée à la théologie romaine, autant Amsdorf et les siens mettaient de persévérance et d'entêtement à y attacher le sens même de la doctrine catholique. L'animosité s'accrut ainsi de jour en jour; le feu de la discorde embrasa en peu de temps toute l'Allemagne. Ce n'étaient pas seulement les savants et les professeurs qui consumaient leurs forces et leurs talents dans de vaines

[1] Ce que Ratzenberger (*Geheime Geschichte etc.*, p. 125) nous rapporte d'une espèce de traité secret fait entre Major et un certain Dr Kommerstadt, conseiller à la cour de Mersebourg, contribue à justifier les soupçons d'Amsdorf, et fait perdre à Major cette auréole de martyr de la vérité, dont on se plaît souvent à l'entourer. Le Dr Kommerstadt, homme très-riche et très-influent, aurait promis à Major, alors prédicateur à Mersebourg, de lui faire continuer son traitement de professeur de Wittemberg, à condition qu'il ferait usage dans ses prédications de la formule intérimistique : les œuvres sont nécessaires au salut. Major (désigné d'ailleurs par ses contemporains du nom de Dr Harpagon — *Dr Geiz*) aurait cédé à ces brillantes promesses, persuadé que dans le cas où il serait repris par les adversaires de l'Intérim, il pourrait facilement se justifier par une interprétation appropriée et irréprehensible de sa proposition. Ce fait (attesté aussi par Salig, que personne n'accusera de favoriser le parti d'Amsdorf) nous expliquerait pourquoi, malgré les conseils de Mélanchthon et de tant d'autres (*Corp. Ref.*, VIII, p. 410, 494; IX, p. 969), Major ne renonça qu'en 1562 aux termes mêmes de sa proposition, dont il pouvait professer le sens, tout en évitant le scandale causé par la forme.

disputes; les chaires chrétiennes même retentissaient des imprécations et des anathèmes que se lançaient réciproquement les prédicateurs. Les peuples avides de la parole de paix n'entendaient plus que les chants discordants de la furie de la guerre qui, au nom d'un même Évangile, les excitait à se déchirer les uns les autres [1]. On n'était plus loin alors de la réintroduction des tribunaux d'inquisition. Amsdorf profitait de l'influence dont il jouissait à la cour de Weimar, pour faire exercer une surveillance sévère sur tous les théologiens du duché de Saxe, à l'effet de rechercher s'il s'en trouvait parmi eux qui fussent entachés de l'une des opinions hérétiques mises à l'interdit. Il se plaça lui-même à la tête d'une commission chargée d'une inspection des églises et de pleins pouvoirs pour condamner partout le majorisme au nom du gouvernement. Cette inspection devint l'occasion d'une seconde phase de la controverse majoristique dans laquelle Amsdorf montra peut-être plus de véhémence encore, par la raison que c'était contre d'anciens partisans que se déchaîna sa fureur.

Amsdorf avait rapporté de son inspection plusieurs écrits empreints, disait-il, d'erreurs majoristiques, et qu'une commission nommée *ad hoc* fut chargée d'examiner et de condamner. Justus Menius, prédicateur et surintendant à Gotha, faisait partie de la commission, mais refusa d'accéder aux condamnations sous prétexte qu'il n'avait pas lu les écrits de Major. Ce refus fut

[1] Hesshusius n'hésitait pas à déclarer hautement : « *Wer die Worte Adiaphorist, Majorist, Synergist nicht allezeit braucht, der ist kein rechtschaffener Prediger, sondern ein Miedling, und warnet die Schefflein nicht.* »

pour Amsdorf un motif suffisant d'accuser Menius lui-même de tremper dans ces erreurs qu'il appelle dans la *Préface à l'édition des œuvres de Luther*, publiée à Iéna, « la première et la dernière, la plus dangereuse et la plus hideuse des hérésies dont on ait entendu parler depuis le commencement du monde » (1555).

Les ducs de Saxe, gagnés par Amsdorf, enjoignirent aussitôt à Menius, sous les plus violentes menaces, d'abjurer ses erreurs, lui interdirent de faire imprimer des écrits de justification, ou de quitter le pays sans leur autorisation, et finirent par le destituer, le tout sans autre preuve de culpabilité que les soupçons et l'accusation d'Amsdorf. Tel était alors l'ascendant que celui-ci exerçait sur tous les esprits et sur la cour de Weimar. Amsdorf dut néanmoins consentir plus tard à laisser faire une procédure plus régulière contre Menius. En 1556 fut convoqué le synode d'Eisenach. Victorin Strigel avait été appelé à y entrer en discussion avec Menius. Amsdorf aurait volontiers prévenu les débats, parce qu'il en appréhendait une issue contraire à ses désirs. Et en effet, Strigel tomba d'accord avec Menius sur la nécessité des œuvres *in foro legis quatenus ad ideam et abstractum*, » comme on s'exprimait[1]. Quant à la proposition majoristique elle-même, Menius consentait volontiers à la rejeter. Il ajoutait cependant que l'accomplissement des œuvres après la justification était nécessaire pour la conserva-

[1] On voulait exprimer par là qu'avant la chute, dans l'état idéal de l'innocence, l'accomplissement de la loi était nécessaire, et les bonnes œuvres requises par Dieu; mais que dans l'état actuel (*in concreto*), les hommes ne sont sauvés que par la grâce divine.

tion de la grâce, et s'appuyait pour la défense de cette dernière opinion sur des écrits de Luther et sur un avis émis par les prédicateurs de Magdebourg et approuvé, disait-il, quelques années auparavant par Amsdorf lui-même (1553). Là-dessus Amsdorf éclata en de telles imprécations contre Menius, et se démena avec une telle rage que toute l'assemblée en fut indignée et que le duc, présent au synode, lui imposa silence. Sa cause était perdue[1]; Menius fut absous, et aux yeux d'Amsdorf de nouveaux « hypocrites, » de nouveaux « hérétiques et brigands » s'étaient dévoilés. Car ce que Strigel et ses partisans disaient de la nécessité des œuvres *in foro legis*, ne se retrouvait point dans les livres symboliques : anathématisé[2]!

La guerre était déclarée dans Iéna même et sur le sol de la Saxe ducale. Les excentricités d'Amsdorf avaient séparé de lui un grand nombre de ses anciens alliés. Strigel avait même gagné pour sa cause Flacius et Wigand, mais Amsdorf alla chercher un nouvel appui à Erfurt et à Nordhausen, où Anton Otto et André Bach se montrèrent prêts à prendre parti contre ceux qui accordent la nécessité des œuvres *in foro legis*, bien que les œuvres soient aussi éloignées de la foi, qui seule justifie, que le ciel est éloigné de la terre, et que la doctrine de la nécessité des œuvres soit une vraie doctrine de Satan. »

Délaissé de ses anciens amis, encouragé dans sa ré-

[1] En 1557, l'influence d'Amsdorf obtint cependant encore l'expulsion de Menius de la ville de Gotha.

[2] « *Maledicta sint omnia colloquia cum adversariis* (écrivait à cette occasion Amsdorf à Aurifaber); *non enim fieri possunt sine injuria fidei et veritatis.* »

sistance par ses nouveaux alliés [1], contrarié par l'échec subi à Eisenach, fort de sa conviction que la foi seule justifie, échauffé d'ailleurs par la lutte et fermement résolu à ne jamais céder à ses adversaires, Amsdorf résuma alors tout ce qu'il avait émis de plus violent pour leur défaite, dans cette parole insensée qui seule lui a valu une place dans la plupart de nos manuels d'histoire parmi les théologiens de notre Église : *Les œuvres sont nuisibles au salut.* Cette proposition acheva de lui aliéner les esprits. Son étrange absurdité a fait quelquefois douter de l'authenticité de la formule; Amsdorf est là pour nous rassurer. Il s'efforce à démontrer, en dépit de ses adversaires : « que la proposition (les œuvres sont nuisibles au salut) est une proposition entièrement juste, vraie et chrétienne, enseignée et prêchée par saint Paul et Luther. » C'est le titre d'un écrit qu'il publia en 1559. Amsdorf est le premier à avouer qu'il ne comprend pas sa proposition et qu'il ne veut point la comprendre, « vu que tous ceux qui croient et enseignent en matière de religion ce qui est conforme à la raison sont des hérétiques. » Mais ce qu'il affirme, c'est que la proposition en question est basée sur le témoignage de l'Écriture. Nous ne nous portons pas garant néanmoins de l'exactitude de son exégèse. Car, en reniant les droits de la raison, il s'est quelquefois écarté de la voie du bon sens. Or voici comment il entend lui-même son fameux paradoxe tel qu'il cherche à le justifier dans l'écrit cité.

Amsdorf avance, il est vrai, en commençant, qu'il

[1] Anton Otto rivalisait d'exagération avec Amsdorf quand il fit afficher à la porte de son église la thèse que « la plus grande science du chrétien, c'est d'ignorer la loi. »

n'entend parler ici que des œuvres qui doivent mériter la grâce et le salut, et d'après cette déclaration on a interprété la thèse d'Amsdorf en sa faveur en la tournant par cette autre : l'idée qu'on peut mériter la grâce par les œuvres est nuisible au salut. Or Amsdorf, à notre avis, veut exprimer quelque chose de plus fort. Il pose d'abord en principe que tous les hommes étant pécheurs, toutes leurs œuvres, celles même qu'on appellerait bonnes sont péchés, et par conséquent nuisibles au salut[1]. Il rattache ce premier principe à un autre que nous avons déjà énoncé ailleurs, à savoir que la vérité est *une*, que quiconque pèche en un point est pécheur et mauvais en tout point et ne saurait plus faire que des actes mauvais, c'est-à-dire nuisibles au salut. Or tous les hommes ayant péché, toutes leurs œuvres sont nuisibles au salut. Amsdorf ne sort point de ce syllogisme[2]. Il arrive ainsi à dire : péché et nuisible au salut, d'abord tout ce qui s'accomplit en dehors du christianisme, en dehors de la foi. Et en cela il ne s'écarte point de l'opinion accréditée parmi les Réformateurs, par saint Augustin, qui ne voit dans

[1] « *Alle Menschen sind Sünder und ihre* besten *Werk sind Sünde und zur Seligkeit schedlich.* » « Quand Paul dit (Rom. III, 23) : Ils sont tous pécheurs et privés de la gloire de Dieu, il exprime par là, assure notre exégète, l'idée que les bonnes œuvres sont nuisibles au salut : car s'ils sont pécheurs, toutes leurs œuvres sont péchés devant Dieu et nuisibles au salut. »

[2] Amsdorf va jusqu'à poser catégoriquement que « lors même qu'un homme fit tout ce que Dieu a ordonné, et le servit jour et nuit par toutes sortes de bonnes œuvres, il serait néanmoins damné avec toutes ses bonnes œuvres. » Il est facile à voir qu'il s'oppose ici à l'opinion de Menius et de Strigel relative à la nécessité des œuvres « *in foro legis, quatenus ad ideam.* »

les vertus des païens que des *splendida vitia*. Mais Amsdorf fait un pas de plus et déclare en termes formels que « tout bien considéré, les fruits de la foi elle-même sont de leur nature péchés devant Dieu et nuisibles au salut». Il ajoute, il est vrai, la restriction « si Dieu ne voulait les admettre que par un acte de sa grâce et pour l'amour de Christ.» Mais cette restriction même ne sert qu'à confirmer ce que nous avons déjà dit ailleurs, à savoir qu'Amsdorf méconnaît les éléments constitutifs de la vraie foi. Car les œuvres étant de l'essence même de la foi, leur absence marque nécessairement l'absence de la vraie foi, et c'est ce qu'Amsdorf semble ignorer. Pour échapper au reproche d'Épicuréisme, il consent bien à dire les œuvres nécessaires pour une vie chrétienne, mais il évite soigneusement d'établir une liaison quelconque entre l'acquisition de la vie éternelle et la manière de vivre des individus dans la vie présente[1].

Voilà le moyen par lequel Amsdorf espérait sauver le grand principe de la justification par la foi seule. Nous l'avons dit, et nous le répéterons ici, il porta par là une grave atteinte à ce même principe et à la morale chrétienne tout entière, qui ne triomphe véritable-

[1] Nous trouvons, il est vrai, dans l'écrit cité en dernier lieu, un passage où il est dit que les œuvres sont les signes et les témoins de la foi. Cela semble au premier abord en contradiction avec ce qu'Amsdorf exprime en d'autres endroits. Or ces signes et témoins de la foi ne sont, à en croire Amsdorf, nécessaires que pour prouver aux yeux des hommes que l'individu mène une vie chrétienne; aux yeux de Dieu ils ne laissent pas que d'être nuisibles et péchés. On en jugera par le passage même : «Bien que les bonnes œuvres soient nuisibles au salut, elles sont cependant utiles et nécessaires pour une vie chrétienne, comme signes et témoins de la foi.»

ment de tout autre système moral que par le principe de l'union intime entre la charité et la foi. Ce n'est point sans doute à Amsdorf, homme droit, franc et loyal à mœurs sévères, et d'une vie exempte de tout reproche et empreinte même d'un rigoureux ascétisme, que nous imputerons les conséquences funestes que l'on pouvait tirer de sa thèse ; mais le danger était là et son intention, louable au fond, ne saurait excuser le travers dans lequel il tomba.

La proposition d'Amsdorf ne trouva cependant que peu de partisans. Son influence s'évanouit du jour où il l'avait émise. La controverse majoristique, il est vrai, se poursuivait avec une égale véhémence. Flacius, Wigand et les autres zélateurs, en désavouant Amsdorf, n'en eurent que plus à cœur de prouver qu'ils étaient loin de sympathiser avec les théologiens de Wittemberg. Leurs attaques n'en furent que plus violentes. En 1561 Amsdorf publia lui-même encore un pamphlet contre les hérésies majoristiques, plein de saillies amères contre Major. Celui-ci se résigna enfin en 1562 à renoncer à l'usage de sa formule [1].

La controverse cependant ne se termina qu'avec la mort de Major (1575), et les questions débattues n'étaient considérées comme définitivement résolues que lorsque la *Formule de Concorde* eut compris sous un même anathème la thèse de Major et celle d'Amsdorf, accordant néanmoins dans la *section affirmative* de l'article des bonnes œuvres une part plus large aux tendances du premier [2]. Le triomphe d'Amsdorf fut plus

[1] Cf. Planck, *Gesch. der Entwicklung* etc., IV, p. 508.

[2] *Concord. edit. Lips.*, p. 560 et suiv.

complet dans une dernière controverse que nous allons examiner.

SYNERGISME.

La controverse synergistique naquit, comme la précédente, des problèmes relatifs au principe de la justification par la foi. En s'occupant de la question de savoir si les œuvres sont nécessaires au salut on était fort naturellement amené à se demander si en général on devait admettre une coopération (*συνεργία*) de l'homme dans l'ordre du salut. Cette question, nous le savons, avait déjà vivement agité au moyen âge les Églises occidentales et avait provoqué la lutte entre saint Augustin et Pélage. L'Église romaine, en dépit de son infaillibilité, avait fini par se décider en faveur d'un Pélagianisme mitigé, tout en canonisant saint Augustin avec son hérésie.

Luther, s'opposant au Sémipélagianisme catholique, ressuscita la doctrine augustinienne sans en excepter sa conséquence, la prédestination. On connaît la lutte qui éclata à cette occasion entre le Réformateur[1] et Érasme. Revenu plus tard de la rigidité prédestinatienne exposée dans le Traité *De servo arbitrio*, Luther semble, dans les dernières années de sa vie, revendiquer pour l'homme une certaine participation à l'œuvre du salut. Nous ne le voyons du moins jamais faire opposition aux tendances synergistiques de Mélanchthon, accusé par Amsdorf en 1535 d'altérer le dogme de la justification[2]. Encouragés par le silence de Luther, la

[1] *Luth. Comment. in Genes*, 1534. Cf. *Enarratio in Psalm.* XC. De Wette, *Luth. Briefe*, VI, p. 427 etc.

[2] *Loci theol.*, 1535. *Apologia*, Cf. Frank, *Gesch. d. prot. Thg.*, I, p. 125.

plupart des théologiens avaient fait encore de son vivant des concesssions ouvertes ou tacites à la théorie de Mélanchthon. D'autres étouffaient avec peine le mécontentement qu'ils en ressentaient. Ce furent encore ici les querelles suscitées par l'Intérim qui provoquèrent le choc entre les deux tendances contraires. A la théorie mitigée de Mélanchthon, enregistrée dans le Formulaire de Leipzig, on se hâta d'opposer la doctrine augustinienne dans toute sa rigueur. Ce n'est cependant qu'en 1558 que la controverse synergistique prit un caractère décisif et indépendant des querelles majoristiques, soit que ces dernières eussent trop occupé les esprits jusqu'alors, soit que le synode d'Eisenach eût révélé des erreurs jusqu'alors voilées, soit enfin, comme le prétend Strigel, que les professeurs de Jéna eussent pris à cœur de se montrer dignes des chaires qu'on venait de leur confier à l'Université, en redoublant de zèle pour la défense de l'orthodoxie[1]. Quoi qu'il en soit, voici ce que nous avons à remarquer sur l'origine de la controverse et sur la part qu'y prit Nicolas d'Amsdorf.

En 1555, Pfeffinger, prédicateur à Leipzig et l'un des rédacteurs de l'Intérim de Leipzig, avait publié un écrit intitulé « *Propositiones de libero arbitrio.* » Trois années plus tard, en 1558, Amsdorf, entreprenant de réfuter dans un seul et même ouvrage toutes les erreurs qui à son jugement menaçaient la pureté de la doctrine évangélique, fit imprimer une *Confession publique*[2],

[1] Cette dernière hypothèse est appuyée par Planck, *Gesch.*, IV, p. 570.

[2] « *Œffentliches Bekenntniss der reinen Lehre des Evangelii und Confutation der jetzigen Schwärmer durch Nic. von Amsd.* »

dans laquelle il accuse Pfeffinger d'attribuer à l'homme encore après sa chute et avant même qu'il ait ressenti les effets du Saint-Esprit, les forces naturelles nécessaires pour saisir la grâce (*meritum de congruo* ou *condigno*). Cette imputation était fausse en tant que Pfeffinger (comme il se hâta de le démontrer dans une réplique[1] aussi véhémente que l'attaque d'Amsdorf) ne partageait que l'opinion professée depuis vingt ans par Mélanchthon, à savoir que l'homme inspiré par le Saint-Esprit reste libre de s'abandonner ou non à cette direction. Pfeffinger, en un mot, se prononçait là ouvertement contre la doctrine augustinienne de la grâce irrésistible. C'était pour ses adversaires toujours encore un assez puissant chef d'accusation. Flacius en usa largement dans sa violente polémique contre les Synergistes, et Amsdorf le soutint fidèlement dans la controverse qu'il avait, lui le premier, engagée. Il continua ses attaques contre Pfeffinger, et exposa dans une série de traités, avec une précision qui ne laisse subsister ni doute ni équivoque, sa propre théorie, c'est-à-dire la théorie prédestinatienne dans toute sa force et toute sa nudité[2].

Honnie soit la philosophie, s'écrie-t-il, qui s'occupe du problème du libre arbitre de l'homme. Nous ne sommes que les instruments passifs de la volonté divine. « L'embryon certes ne contribue point à sa formation dans le sein de la mère ; il se meut, s'agite, vit

[1] « *Nos lutum et ipse (Deus) figulus qui ex una massa perditionis facit vasa misericordiæ quæ vult etc.* » Voy. « *Dass Dr Pfeffinger seine Missethat bösslich leugnet, und gewaltiglich überzeugt wird, dass er die Kirche Christi zerrüttet habe,* 1559, » et surtout « *Ein Brief vom Synergismo und Majorismo,* 1562. »

[2] *Ibid.*

et naît sans son concours. Comment donc l'homme participerait-il à sa régénération par l'esprit et la foi? » Mais à quoi tient alors le salut des uns et la damnation des autres? Amsdorf répond à cette grave objection avec le même sang-froid que saint Augustin : tout tient à la prédestination absolue de Dieu. « Il n'y a entre les élus et les réprouvés d'autre différence que l'élection et la grâce de Dieu. » Les grandes questions de la justice et de l'amour de Dieu restent ici pour Amsdorf hors de cause. Il relève néanmoins une objection, la première qu'on soit porté à faire aux prédestinatiens : ira-t-on, en se fondant sur l'élection absolue de Dieu, vivre selon ses penchants et se dire damné ou sauvé quoi que l'on fasse? Amsdorf y répond d'abord par cette belle thèse (suffisante sans doute pour un homme sévère et religieux comme Amsdorf) que nous lui avons déjà vu énoncer à l'occasion du majorisme : le chrétien doit vivre en toute occurrence selon les lois de Dieu. Ensuite, dit-il, nous devons nous conformer aux commandements divins « parce que nous ne savons point qui d'entre nous est élu ou réprouvé. » Et par ce motif nouveau et presque bizarre, allégué ici, Amsdorf efface le caractère de nécessité absolue qu'il avait semblé revendiquer précédemment pour la loi morale ou divine.

Descendant cependant fort à propos dans la sphère de la vie pratique, Amsdorf finit par donner le sage conseil de ne jamais s'occuper de la question de savoir qui est élu, qui réprouvé; « l'essentiel c'est d'entendre l'Évangile et d'y croire. Quiconque pratique cela peut être persuadé qu'il est élu. » En d'autres termes, quiconque a la foi est sauvé. Mais, remarquons-le bien,

nous touchons encore ici à l'une de ces bizarreries de doctrine dans lesquelles Amsdorf tombe si souvent par esprit d'opposition contre une théorie qu'il combat. L'homme n'est point élu et sauvé *parce qu'il veut croire; parce qu'il croit, il sait* qu'il est élu et sauvé. Ainsi la foi ne serait en quelque sorte pas la cause de notre salut; elle ne serait que le signe de la grâce divine pour ceux qui en ont été d'avance l'objet (*non propter hoc, sed cum hoc*). Et, en effet, la théorie de la prédestination absolue exclut l'idée d'une foi libre et volontaire; elle n'a de place en quelque sorte, que pour une foi « infuse » par Dieu, laquelle avertit par sa présence du salut des uns, tandis que son absence marque la damnation éternelle des autres. Amsdorf pousse la théorie prédestinatienne jusque dans ses plus affreuses conséquences: la foi dépend de la seule volonté de Dieu; « si Dieu veut et parle, l'homme croit à l'Évangile et est sauvé[1]. »

Amsdorf resta fidèle à cette théorie prédestinatienne jusqu'à la fin de sa vie. Il eut l'occasion de l'exposer à différentes reprises encore contre les opinions de Victorin Strigel, qui était devenu, peu de temps après le synode d'Eisenach, le chef du synergisme, et dont toute l'hérésie consistait dans l'avis que pour l'homme il y a un autre *mode d'action* (*modus agendi*) que pour les autres êtres ou objets de la création. Vivement attaqué par Amsdorf et Flacius, qui lui opposaient l'incapacité absolue de l'homme de faire aucun acte libre, Strigel fut d'abord jeté en prison. Mais bientôt la disgrâce de la cour se tourna contre ses adversaires. Strigel fit une

[1] « *Sententia Nic. Amsdorfii de Declaratione V. Strigel.* »

déclaration approuvée par les ducs de Saxe qui, fatigués des longues dissensions, expulsèrent du pays Flacius, Vigand et quelques autres des principaux moteurs de l'agitation. Amsdorf fut épargné par égard à son âge et à ses services antérieurs. Persuadé de la vérité de ses convictions, il continua, malgré les dangers qui le menaçaient et malgré la reconnaissance qu'il devait à ses princes, à lancer ses violents anathèmes contre Strigel et son parti[1] et à soutenir, sans la moindre hésitation, que l'homme n'est qu'une pierre, qu'une paille entre les mains de Dieu. « *Nos lutum, ipse figulus.* Voilà la vérité qui triomphera. *Sumus cinis et pulvis.* »

Les différents excès de théorie que nous venons de signaler chez Amsdorf, nous les ramènerons encore ici comme ailleurs à son désir immodéré et impatient de voir étouffée une opinion qui lui semblait pernicieuse à la pureté de la doctrine luthérienne. Allant de conséquence en conséquence, Amsdorf ne s'arrêtait, nous l'avons fait remarquer ailleurs, que lorsqu'il avait prononcé le dernier mot, opposé en tous points à la théorie combattue. Revenons à cet écrit de 1523 cité déjà plus haut[2]; nous y découvrirons à la vérité les germes de

[1] Il écrivit contre la *Déclaration de Strigel* deux sentences consécutives, l'une du 24 juin 1562 (Schlüsselburg, *Catalog.*, p. 546), l'autre du 29 septembre de la même année (Salig, *lib.* XC, 8). Nous empruntons à la dernière ce passage entièrement caractéristique : « *Es gehöret und gebühret mir dass ich Victorinum als den der Teufel mit seiner Philosophie ganz und gar verblendet und besessen hat, mit seinen monstruosis verbis ex culina monachorum et philosophorum sumtis, verdamme : wie ich denn hiemit aus und in Kraft des Worts Christi und seines lieben Apostels Pauli, ihn und seinen Anhang, und wenn auch alle Engel im Himmel mit ihm hielten, verdamme und verfluche ewiglich in Abgrund der Hölle.* »

[2] « *Hauptartikel,* » etc.

la théorie augustinienne, mais non encore le dogme de la prédestination absolue et de la grâce irrésistible. L'homme n'y est point encore comparé au marbre façonné par le sculpteur. Cependant ce qu'il y a de libre dans nos actes, y est-il dit, vient de Satan: c'est qu'Amsdorf fait entendre qu'il y a une prédestination de *tous* au salut[1], et que nous, de notre côté, nous devons nous abandonner à cette prédestination par la foi; la résistance libre et volontaire vient de Satan. Nous retrouvons donc ici bien moins la prédestination absolue que ce dualisme bien connu de la grâce, œuvre de Dieu, et du péché, œuvre de Satan, dont l'homme triomphe par la foi. Et ici la foi est nécessairement envisagée comme partant de la volonté libre de l'homme[2]. Nous avions donc raison de dire que ce ne fut que l'ardeur de triompher des adversaires réels ou imaginaires des vérités chrétiennes, qui lança Amsdorf dans cette théorie excentrique qu'il émit dans la dernière période de sa vie.

Sa cause néanmoins, bien qu'envisagée comme la cause de l'orthodoxie, était loin d'être victorieuse. La conscience et le sentiment individuels lui étaient hostiles et lui faisaient d'avance le procès. La controverse synergistique continua encore après la mort d'Amsdorf avec des chances inégales et avec une grande violence de part et d'autre[3]. Les champions zélés de

[1] « Dieu étant un Dieu de toute justice, de toute bonté, ne veut que ce qui est bon. »

[2] « On ne peut acquérir ou perdre Dieu que par la foi ou l'incrédulité, par la confiance ou le doute. »

[3] Amsdorf lui-même avait publié encore quelques mois avant sa mort un dernier écrit contre le Synergisme : « *Dass der Mensch in seiner Bekehrung keine Synergiam und modum agendi habe*, 1564.

l'orthodoxie reprirent leur ascendant par l'avénement d'un duc de Saxe favorable à leurs tendances (1567). Ils triomphèrent enfin dans la *Formule de Concorde*[1]; mais c'était une victoire aussi mal assurée que péniblement gagnée, puisque l'Écriture et la conscience continuent à protester.

Deux mots encore avant de finir et qui serviront de conclusion.

On nous reprochera peut-être d'avoir été trop indulgent pour un homme qui se lançait tête baissée dans tous les excès d'une rigide orthodoxie, et qui toute sa vie ne respira que discorde, lutte, controverse. Pour répondre à ce reproche, nous nous bornerons à prier nos lecteurs de vouloir bien remonter, comme nous avons essayé de le faire nous-même, au principe qui animait notre théologien, et de ne point perdre de vue le but auquel il tendait.

Sans doute la fin ne justifie pas les moyens. Nous avons été le premier à réprouver les allures hautaines, véhémentes et quelquefois brutales qui caractérisent la polémique d'Amsdorf, et dont malheureusement il n'avait pas le monopole. Et cependant on sera peut-être moins sévère pour lui en se plaçant à son propre point de vue, en se transportant dans les temps où il vécut, et en tenant compte des circonstances au milieu desquelles il se trouvait lancé.

D'une véritable nature de fer, d'une moralité qui touchait à l'ascétisme monacal, implacable pour soi-même comme pour les autres, étranger à toute espèce de tergiversation, incapable de mitiger en morale

[1] *Concord. edit. Lips.*, p. 550. *De libero arbitrio*, « *Homo in conversione pure passive se habet.* »

comme en matière de dogmes, Amsdorf, sorti d'une Église rongée par tous les abus qui répugnaient à son caractère et à sa conscience, s'était enfoncé de cœur et d'âme dans la grande œuvre de la Réformation où il avait trouvé le repos par un *acte de foi;* il y apportait le principe fondamental de l'Église qu'il venait d'abandonner, principe qui seul pouvait convenir à un esprit tout d'une trempe comme le sien: Crois ce que l'Église croit, hors de là point de salut! Voilà le feu qui l'animait et qui devait le consumer à une époque où l'Intérim s'attaquait au dogme luthérien devenu pour lui sacré, et condition unique du salut de l'individu comme de l'Église entière. Ses exagérations, nous l'avons vu, ne sont qu'une conséquence de la lutte chaleureuse qu'il soutenait pour ce dogme; et nous expliquerons par là, sans les justifier, toutes les excentricités d'Amsdorf, inspirées certainement par un sentiment noble et une intention loyale. Nous n'hésitons pas à le dire, Amsdorf et son parti contribuèrent puissamment à consolider le faisceau de l'Église protestante, qui prit par leurs efforts de plus en plus conscience d'elle-même, conscience de son unité et de son indépendance inaccessible dorénavant aux grands coups que lui préparait l'Église ennemie.

Sans doute nous n'oublierons pas le revers de la médaille; nous n'oublierons pas que dans le zèle outré de l'orthodoxie se perdait l'esprit même du christianisme rendu à la lumière par la réforme de Luther; nous n'oublierons pas que par les anathèmes que se lançaient les théologiens, les fidèles étaient sevrés de la doctrine de vie et de vérité; les principes d'amour et de charité se trouvaient supplantés par un étroit

exclusisme ; le plus subtil scolasticisme du moyen âge, conséquence nécessaire d'une étroite orthodoxie de la lettre telle qu'elle était prônée et accréditée par Amsdorf, revint opposer une barrière pour longtemps infranchissable aux investigations d'une saine théologie. Dans Amsdorf et son parti nous voyons revivre enfin, au sein même de l'Église de progrès et de vie, le formalisme pharisaïque fomenté par la hiérarchie romaine ; sous les auspices d'Amsdorf, l'objectivisme vient malheureusement reconquérir ses droits sur le subjectivisme qui n'a cessé de redemander à grands cris, dans les trois siècles écoulés depuis l'âge de la réforme, la souveraineté que celle-ci lui avait apportée au nom de l'Évangile. Mais Amsdorf, « le Père de l'orthodoxie moderne, » a de nos jours encore des fils qui se lancent avec la même ardeur dans l'arène par lui ouverte, sans avoir pour eux l'excuse des temps, des conjonctures et surtout de la belle devise que nous avons placée en tête de cette étude, et qui en quelque sorte nous réconcilie avec Amsdorf : « Je puis dire en vérité que (bien que je connaisse ma maladresse mieux que tous les autres, et que je la regrette sincèrement) j'ai plus appris à l'école de mes propres épreuves et tentations que par les enseignements de tous mes précepteurs.

THÈSES.

La religion chrétienne, plus que toute autre, embrasse des éléments de l'intelligence, de la sensibilité et de la volonté.

La foi (*πίστις*) les comprend tous. Voilà pourquoi la foi, mettant l'homme tout entier en communion avec Dieu, la source du vrai, du beau et du bien, est dite la seule condition du salut.

La raison, la sensibilité, la volonté étant d'une égale autorité dans la religion chrétienne, toute théorie qui méconnaît les droits imprescriptibles de l'une de ces facultés est exclusive et en dehors de l'esprit du christianisme.

La destination de l'homme, c'est le bonheur.

L'identité du bonheur et du devoir est la base même du christianisme.

La conscience libre et indépendante de l'homme est à la fois l'axiome et le corollaire de la thèse précédente.

Vu par le président de la soutenance,
Strasbourg, le 17 avril 1863.
JUNG.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 17 avril 1863.
Le Recteur, DELCASSO.